

“O apóstolo do sertão”: L. M. Bratcher e o início da expansão batista para o Brasil Central

PAULO JULIÃO DA SILVA

Centro de Educação da Universidade Federal de Pernambuco
pauloemac@gmail.com

Resumo: O objetivo deste texto foi o de analisar a condução do início da expansão missionária batista para o Brasil Central a partir de 1925, liderada e administrada por L. M. Bratcher, conhecido entre os batistas como “O Apóstolo do Sertão”. Na construção da narrativa foram utilizados relatórios de viagens que Bratcher publicou no *O Jornal Batista*. Nas análises foram utilizados autores que trabalham na linha da História Cultural das Religiões. As fontes e a bibliografia foram encontradas em arquivos e bibliotecas no Brasil e nos Estados Unidos, como o Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil e a The University of Texas at Austin. Acredita-se que o trabalho trará uma contribuição para a historiografia do protestantismo, dentro do campo da história cultural, estimulando novas pesquisas e debates sobre a temática.

Palavras-chave: Expansão missionária Batista, Indígenas, Sertanejos, Brasil Central.

“The Apostle of Sertão”: L. M. Bratcher and the beginning of the Baptist expansion in Central Brazil.

Abstract: The purpose of this text was to analyze the conduct of the beginning of the Baptist missionary expansion to Central Brazil in 1925, led and administered by L. M. Bratcher, known among Baptists as “The Apostle of Sertão”. In the construction of the narrative we used travel reports that Bratcher published in the *O Jornal Batista*. In the analyzes we used authors who work in the line of Cultural History of Religions. The sources and bibliography were found in archives and libraries in Brazil and in the United States, such as the Baptist Theological Seminary in Northern Brazil and The University of Texas at Austin. We believe the work will contribute to the historiography of Protestantism, within the field of cultural history, stimulating new research and debates on the subject.

Keywords: Batista Missionary Expansion, Indigenous, Sertanejos, Central Brazil.

Muitos dos viajantes que percorreram o interior do Brasil em fins do século XIX e início do século XX visavam traçar estratégias que, possivelmente, colaborariam com a salvação dos que ali viviam. Europeus, norte-americanos e brasileiros, enxergavam e descreviam o outro (território ou pessoa) a partir de olhares influenciados pelos seus respectivos locais de origem. As impressões eram as mais variadas, mas a conclusão era que os povos que habitavam o interior dos trópicos tinham mais dificuldades para se desenvolver e civilizar¹.

Boa parte dos relatos mostrava os habitantes do sertão brasileiro como um povo de raça e civilização inferior, principalmente os índios, os negros e os mestiços. O exemplo de civilização eram as culturas norte-americana e europeia, sobretudo dos países protestantes. Nesse sentido, para tais observadores, era necessário educá-los para o trabalho disciplinado e conseguir encontrar uma estratégia que não os desviasse daquilo que lhes fora proposto².

Havia, assim, uma construção discursiva por parte desses viajantes sobre o Brasil, principalmente sobre os locais distante de grandes vilas e cidades. Segundo tais viajantes, imperavam entre os habitantes dessas regiões a violência em forma de assassinatos, os furtos, as vinganças, as brigas e os distúrbios, tudo fruto da ignorância e da intolerância da população do interior³.

Contudo, não eram apenas críticas que faziam parte das observações desses viajantes. As belezas naturais foram constantemente exaltadas. As diversidades na fauna e na flora eram descritas como algo a ser admirado e explorado. Os rios com águas cristalinas eram um convite à contemplação. As navegações nos trechos planos se tornavam agradáveis, principalmente quando os viajantes eram protegidos pelas montanhas e florestas que cercavam as águas. As quedas d'água, apesar de dificultar o trajeto dos exploradores, eram admiradas pela imponência, beleza e perigo⁴.

O Estado brasileiro também mostrou interesse nas áreas “desocupadas” do país, enviando expedições de exploração, de reconhecimento e de colonização. As expedições lideradas pelo coronel Cândido Rondon foram responsáveis pela criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e por um intenso investimento do governo brasileiro na tentativa de civilizar os indígenas e inseri-los na “sociedade nacional”.

1 L. F. Tosta Barbato – *Entre preconceitos, conceitos e impressões: o Brasil e sua condição tropical na Revue des Deux Mondes - 1829-1877*. Tese (Doutorado em História). 318 f. 2015. IFCH/UNICAMP, Campinas, SP, 2015.

2 Lília M. Schwarcz – *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

3 Sergio Willian de Castro Oliveira Filho – “Entre assassinos e vagabundos de toda a espécie”: olhares estrangeiro-protestantes sobre a violência no Brasil oitocentista. In *Viajantes, missionários e imigrantes: a história em movimento*. Cord. de Ana Maria Dietrich, Carlos A. S. de Moura e Eliane Moura da Silva. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2013, p. 53-76.

4 L. F. Tosta Barbato – *Entre preconceitos...*

Esses relatos sobre o interior, principalmente por parte do Estado, estimularam a Junta de Missões Nacionais (JMN) da Convenção Batista Brasileira (CBB) a enviar o missionário Lewis Mallen Bratcher (conhecido como “o Apóstolo do sertão” pelos batistas brasileiros por ter sido o mentor das primeiras missões no Brasil Central), para o interior do país, com o objetivo de elaborar planos para a inserção evangélica batista no sertão. Aliado a isso, havia o momento pelo qual passavam as missões na América Latina e os discursos de expansão do cristianismo para povos desconhecidos, principalmente entre os que ainda não haviam sido cristianizados. Nesse contexto, Bratcher partiu para o interior relatando a situação de indígenas e de sertanejos, aliando seus discursos aos que eram divulgados por literatos, pelo Estado e por outras missões, tentando sensibilizar pessoas para investirem em recursos humanos e financeiros no projeto de salvação dos habitantes do sertão.

1. As impressões do sertão e a *necessidade* de recursos humanos e financeiros para “salvá-lo”

L. M. Bratcher nasceu no dia 11 de junho de 1888, em Black Rock, Kentucky, Estados Unidos. Aos quatorze anos professou publicamente a sua fé tendo sido batizado em uma igreja batista que havia próximo à sua casa. Aos 19 anos matriculou-se no Georgetown Baptist College, onde deu início aos estudos teológicos. Em 15 de junho de 1915, casou-se com Artie Amanda Potter e, pouco tempo depois, transferiu-se para Louisville, onde concluiu o seu curso em teologia. Em 1918 apresentou-se à Junta de Richmond (Organização missionária pertencente à Convenção Batista do Sul dos Estados Unidos) e foi nomeado missionário para trabalhar no Brasil. A chegada à cidade do Rio de Janeiro ocorreu em 5 de fevereiro de 1919. Desde então exerceu diversas atividades no país, sendo a principal delas a de Secretário Correspondente da JMN da CBB, cargo que ocupou de 1926 até 1953, ano de sua morte⁵.

Bratcher assumiu a secretaria da instituição após a realização da sua primeira viagem entre os rios Tocantins e Araguaia em 1925. Manoel Avelino de Souza, então presidente da JMN, mostrou seu contentamento com a escolha do referido missionário:

“Acaba de reunir-se a Junta e escolher seus dirigentes. Assim é que foi eleito [...] Secretário Correspondente o dr. L. M. Bratcher. De maneira que doravante tudo que se refere à Junta das Missões Nacionais trata-se com o dr. Bratcher. Não podia ter feito ella melhor escolha para guiar os seus destinos que esse irmão, não só pela sua competen-

5 Ruth Matheus – *O apóstolo do sertão*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1967.

cia como pelo conhecimento *de visu* do trabalho que a Junta está fazendo, por ter viajado através do Estado de Goyaz até Belém e por ter o coração neste trabalho santo”⁶.

Bratcher se tornou o principal responsável pela elaboração dos planos evangelísticos dos batistas no Brasil. O missionário estava ciente dos interesses que o Estado, a Igreja Católica e outras denominações protestantes demonstravam em relação aos povos que habitavam o interior. Passou a afirmar que os batistas não poderiam ficar de fora, uma vez que aqueles indivíduos eram “joias preciosas para a Coroa do Mestre”⁷.

Por ter ouvido e lido sobre a possível situação em que se encontravam os habitantes dos locais longínquos do Brasil, Bratcher, a mando da JMN, realizou as primeiras viagens de reconhecimento do território brasileiro em 1925 e em 1931. Sua missão era traçar metas para a abertura de campos missionários no sertão. Dizia querer elaborar um plano de evangelização, principalmente entre os indígenas e sertanejos, grupos tidos pela CBB como os mais carentes do “evangelho de Cristo”. Nas duas ocasiões, o missionário publicou seus diários de viagens nas páginas d’*O Jornal Batista*⁸.

Em 1925, o trajeto teve início na cidade de Ribeirão Preto com uma pequena parada em Uberaba. De lá, o missionário realizou o seguinte itinerário: Pirenópolis, Lavrinhas e Morrinhos em Minas Gerais; Anápolis, Descoberto, Peixe, Natividade, Porto Nacional, Piabanha⁹ e Pedro Afonso em Goiás; Carolina e Imperatriz no Maranhão; Marabá, Boa Vista, Marabá, Itaboca, Patos e Belém do Pará, de onde seguiu para o Rio de Janeiro encerrando a sua primeira viagem.

Já em 1931, o missionário passou por Belo Horizonte, Pirapora, Januária e Lapa em Minas Gerais; Barra e Boqueirão na Bahia; Corrente no Piauí; Natividade, Porto Nacional, Piabanha, Pedro Afonso em Goiás; Carolina, Imperatriz no Maranhão; Marabá e Belém no Pará. Da última cidade Bratcher retornou ao Rio de Janeiro.

6 Manoel Avelino de Souza – O novo secretario correspondente. *O Jornal Baptista*. 04 Fev. (1926) 13.

7 Ruth Matheus – *O apóstolo do sertão...*

8 T. R. Teixeira – Atravez do sertão brasileiro: Em busca de diamantes para a corôa do Mestre (introdução). *O Jornal Baptista*. 25 Fev. (1926) 10.

9 O referido local tinha por nome Piabanha até o dia 20 de abril de 1936. A partir daquela data passou a se chamar Tocantínia, sendo elevada à categoria de município no dia 3 de outubro de 1953. Informação disponível em: <<http://cultura.to.gov.br/conteudo.php?id=65>>. Acesso em: 06/10/2014. Assim como Tocantínia, Peixe, Pirenópolis, Natividade e Pedro Afonso estavam localizadas no norte de Goiás até o ano de 1988. Com a promulgação da Constituição de 1988, no dia 5 de outubro daquele ano, foi criado o estado de Tocantins na região que anteriormente era o norte de Goiás. As referidas cidades passaram a partir daquela data a fazer parte do novo estado. Informação disponível em: <<http://dc.itamaraty.gov.br/imagens-e-textos/revista3-mat12.pdf>>. Acesso em: 06/10/2014.

A estratégia de publicação do diário de viagem de Bratcher em forma de artigos nas páginas d'O *Jornal Batista* foi bem pensada pelas lideranças da JMN¹⁰. Micheline Reinaux¹¹ lembra que o periódico era importante na propaganda dos trabalhos de evangelização, uma vez que os missionários apostavam no poder da palavra impressa para a difusão do pensamento protestante no país. O *Jornal* foi importante nesse contexto, pois desde 1901, ano da sua fundação, se consolidou como o principal veículo de comunicação da denominação¹².

Segundo Anna Lúcia Collyer Adamovicz, nos anos 1920, a tiragem do periódico atingiu a marca de um exemplar para cada três membros oficiais da denominação¹³. Relatos dos progressos e das dificuldades das missões faziam parte das redações do periódico, os quais objetivavam angariar recursos para os trabalhos a serem realizados¹⁴.

Vale ressaltar que, além de influenciado por uma série de discursos políticos, literários, religiosos e científicos sobre o interior brasileiro, Bratcher também era um protestante norte-americano branco, com uma bagagem cultural construída durante toda sua formação. Desde a chegada dos primeiros missionários norte-americanos, as concepções religiosas dos batistas, mesmo que em alguns casos gerassem controvérsias, foram dirigidas por aquilo que havia sido elaborado como ideal para a sociedade norte-americana. Os discursos eram construídos dentro de estruturas, valores e conceitos norte-americanos. As percepções acerca das pessoas que moravam no sertão foram construídas historicamente através das diversas experiências pelas quais passou¹⁵. As palavras de Bratcher não eram de um ser isolado, mas representavam a voz de uma instituição e de uma denominação religiosa. Mesmo que houvesse em seus discursos traços de uma religiosidade individual, suas concepções estavam inseridas dentro de um contexto de coletividade e de institucionalidade¹⁶.

10 Micheline Reinaux. A gênese da editoração protestante no Brasil: o circuito de difusão das publicações (1830-1920). *CLIO – Revista de Pesquisa Histórica*. 30:2 (2013) 1-29.

11 Micheline Reinaux – Imprensa e protestantismo no Brasil. *Projeto História*. 3 (2007) 337-345.

12 José dos Reis Pereira – *História dos batistas no Brasil - 1882-2001*. Rio de Janeiro: JUERP, 2001. p. 135.

13 Em 1930, as igrejas batistas filiadas à Convenção Batista Brasileira alcançara a marca de 40.500 membros. Nesse sentido, calcula-se que a tiragem d'O *Jornal Batista*, o qual era editado na cidade do Rio de Janeiro, chegava a 13.500 exemplares semanais. José Alves Feitosa. *Breve História dos Batistas do Brasil: Memórias*. Rio de Janeiro: Editora Souza Marques, 1978.

14 Anna Lúcia Collyer Adamovicz – *Imprensa protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural*. O *Jornal Batista* – 1901-1922. 2008. Tese (Doutorado em História). 428 f.

15 Edilson Soares de Souza – *Diálogos (re) velados: a trajetória e os discursos político-doutrinários dos batistas brasileiros - 1974-1985*. Dissertação (Mestrado em História). 165 f. 2008. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, PR, 2008.

16 As palavras de Bratcher representavam uma instituição. Não era uma percepção individual, mas de coletividade. Segundo Eliane Moura da Silva, “[...] não há religião individual e sim, exclusivamente, religiões de grupos sociais, coletivas [...] O que é individual é a religiosidade [...]”. Ainda segundo a historiadora, o discurso religioso “[...] só se constituirá como religião se for adotada por um grupo social, uma coletividade [...]”. Eliane Moura da Silva. *Religião: da fenomenologia à história*. In *Religião e sociedade na América Latina*. Cord. de Karina Kosicki Belloti; Leonildo Silveira Campos; Eliane Moura da Silva. São Bernardo do Campo: UMEPS, 2010, p. 11-15. p. 14.

A partir de agora serão analisadas as estratégias discursivas usadas por Bratcher, como porta-voz da JMN, na tentativa de convencer seus interlocutores a investirem em recursos humanos e financeiros para que fossem abertos e ampliados campos missionários no sertão brasileiro.

1.1. As descrições das belezas e dos perigos do sertão como estratégias de convencimento para ofertantes e missionários

Descrever o sertão brasileiro com suas belezas, seus perigos e suas necessidades estiveram entre as ações de viajantes, literatos, cientistas, políticos e, no caso que mais interessa ao objeto deste texto, missionários protestantes. Segundo Lúcia Lippi Oliveira, o sertão, nas primeiras décadas do século XX, costumava ser apresentado por políticos como o local onde se encontrava a verdadeira brasilidade. Espaço em que as pessoas eram fortes, simples e honestas, ao contrário das grandes cidades, corrompidas por crimes e toda a sorte de males. Por outro lado, era também o local do atraso, das pessoas menos inteligentes, da miscigenação, dos indígenas e dos semicivilizados. Nesse caso, caberia ao Estado levar o progresso ao povo simples e honesto que até então só era usufruído pela população das grandes cidades¹⁷. Em alguns casos, a palavra sertão também foi usada para designar o interior, principalmente as regiões distantes dos estados litorâneos e desabitadas¹⁸.

Em fins do século XIX, e na primeira metade do século XX, a literatura brasileira costumava apresentar o sertão pelo menos sob três perspectivas. Na primeira, a região aparecia como uma parte do céu, que se expressava na base de uma visão romântica daquilo que se denominava sertão. Era o local onde havia um paraíso perfeito, justo, belo e cuja linguagem apresentava uma pureza original que deveria ser preservada.

A segunda forma de descrever o sertão foi mostrá-lo como um local associado ao inferno. “O destempero da natureza, o desespero dos que por ele perambulam (retirantes, cangaceiros, volantes, beatos), a violência como código de conduta, o fatalismo, são os principais traços apontados”¹⁹. A terceira perspectiva apresentou o sertão como um purgatório. “Lugar de passagem, de travessia, definido pelo exercício da liberdade e pela dramaticidade da escolha de cada um. Identificado como lugar de penitência e de reflexão [...]”²⁰.

17 Lúcia Lippi Oliveira – A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. *História, Ciências, Saúde*. 5 (1998) 195-215.

18 Isabel C. M. Guillen – A luta pela terra nos sertões de Mato Grosso. *Estudos Sociedade e Agricultura*. (1999) 148-168.

19 Lúcia Lippi Oliveira – A conquista do espaço..., p. 199.

20 Lúcia Lippi Oliveira – A conquista do espaço..., p. 199.

Dentre os literatos que narraram a saga de sertanejos e descreveram a geografia desse interior destaca-se Euclides da Cunha²¹, que mostrou o sertão como o lugar do atraso, do obscuro, das dificuldades, das religiosidades confusas e do esquecimento pelo poder público. Fossem em áreas que estavam sofrendo com a seca²², como Canudos, ou a Selva Amazônica com suas densas florestas, fauna diversa e água em abundância, o sertão foi tratado como uma grande região carente do poder público e habitado por pessoas que viviam exploradas.

Os missionários protestantes que se propuseram a evangelizar o interior do país no período em questão também descreveram suas impressões acerca do sertão brasileiro. Essas duas categorias, sertão e interior, constantemente se confundiam nos discursos propagados nos periódicos. O sertão era, sobretudo, o local cujas pessoas precisavam de salvação e de inserção na “sociedade nacional”. A JMN, conhecedora daquilo que era apresentado nas visões de políticos e literatos, mostrava que os batistas não poderiam deixar de investir na evangelização no interior. Nesse sentido, em seu primeiro relatório de viagem publicado no *O Jornal Batista*, Bratcher iniciou seu diário com as seguintes palavras:

“O vasto *hinterland* da terra do Cruzeiro do Sul é uma região de mistério e romance. Por centenas de annos elle vem fornecendo material aos poetas e romancistas para o canto, historia e lenda. Suas minas fabulosas attrahiram os primeiros descobridores e exploradores, e ainda hoje exercem grande attracção aos espiritos aventureiros e aos empreendedores de grandes negocios. Os rios do interior ainda continuam a dar ouro e pedras dignas de figurar corôas dos monarchas. Suas immensas e inexploradas florestas, com sua grande variedade de especimes de vegetaes, povoada por uma rica fauna, são uma tentação irresistivel aos amantes do desconhecido [...] Por muitos anos desejámos explorar este vasto interior, para achar a mais preciosa de todas as joias: não diamantes ou ouro, mas almas immortaes de homens e mulheres que lá vivem”²³.

As belezas naturais eram sempre descritas como obras do “Criador”. Tudo aquilo que atraía olhares de aventureiros, literatos, homens de negócios e, no caso estudado neste texto, missionários protestantes, teria sido criado por Deus. Em um dos trechos da viagem, quando precisou se deslocar de Porto Nacional para Piabanhã, Bratcher afirmou que nas praias ribeirinhas do Rio Tocantins era possível ver a mão divina manifesta em toda a criação. Papagaios, araras, patos silvestres, tucanos, macacos, etc., estariam agradecendo os olhares daqueles que por ali passavam. Além disso, “o rio, em certos lugares, tem cerca de meia legua de largura e é tão razo que

21 Euclides da Cunha – *Um paraíso perdido: Reunião de ensaios amazônicos*. Brasília: Senado Federal, 2000.

22 Euclides da Cunha – *Os sertões*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

23 L. M Bratcher – Através do sertão brasileiro: em busca de diamantes para a corôa do Mestre. *O Jornal Baptista*. 25 Fev. (1926) 10, 11.

podem ser vistos muitos peixes [...] Vimos bonitos passaros e animaes desconhecidos”²⁴.

Ao navegar pelo Rio Grande, quando saia de Barra na Bahia em 1931, Bratcher afirmou que o local havia sido uma pintura desenhada por Deus e que as belezas descritas em seus diários eram dignas de um conto de fadas:

“Para Oéste havia uma pequena cordilheira, como uma muralha levantada para a protecção do rio contra algum inimigo. Atrás daquelles morros o sol ia-se pondo vagarosamente e um Rio de Ouro extendia-se de nós ao sól poente. Parecia-nos viajar sobre aguas de ouro. Em cima, os céus estavam tingidos das mais lindas cores e seria muito facil imaginar que estavamos em terras de fadas”²⁵.

As infraestruturas de algumas cidades do interior também faziam parte dos seus relatos. Carolina, localizada ao sul do Maranhão, por tudo aquilo que representava (cidade mais desenvolvida no sul do estado) deveria abrigar uma das sedes do missionarismo batista. Descrevendo suas impressões sobre o local em 1925, Bratcher afirmou:

É uma das melhores cidades que visitei em minha viagem [...] fiquei admirado em notar que ella é uma excelente cidade. Nella existem varias escolas, uma biblioteca publica, um jornal semanal e muitos outros melhoramentos que apontam os resultados do bom espirito da população. O commercio está grandemente desenvolvido e nelle se podem encontrar facilmente produtos nacionaes e estrangeiros²⁶.

Em Corrente, no Piauí, a infraestrutura também chamou a atenção do missionário. Afirmou que as três semanas nas quais estivera na cidade serviram para ensino, aprendizado e divertimento. Os cultos estavam sempre lotados. Oitenta e cinco pessoas se converteram ao final de sua passagem pela região o que, segundo suas concepções, mostrava que o local era uma Terra Santa²⁷.

É possível perceber uma semelhança de sentido nos discursos citados, apesar de as descrições terem sido feitas sobre contextos e locais distintos. As belezas naturais eram enfatizadas, pois era sua intenção causar admiração em seus leitores. As respectivas infraestruturas também eram destacadas, pois o que os missionários que habitavam as grandes cidades sabiam sobre o interior eram aquilo que políticos, literatos e a imprensa divulgavam. Nos dois casos o sertão foi tratado como belo

24 *Ibidem*.

25 L. M. Bratcher – Voltando ao sertão: mais joias para a corôa do Mestre III – Isto, aquillo e mais alguma coisa. *O Jornal Baptista*. 17 Dez. (1931) 6, 7.

26 L. M. Bratcher – Através do sertão brasileiro: á procura de diamantes para a Corôa do Mestre (continuação). *O Jornal Baptista*. 10 Jun. (1926) 09.

27 L. M. Bratcher – Voltando ao sertão: mais joias para a corôa do Mestre – Em Terra Santa. *O Jornal Baptista*. 04 Fev. (1932) 8, 9.

e atraente. Pedras preciosas, fauna diversificada, flora exclusiva e inexplorada, ou seja, tudo aquilo que causava espanto e admiração aos “amantes do desconhecido”. Assim como os viajantes citados anteriormente, Bratcher fez questão de exaltar o encanto que o interior poderia proporcionar aos visitantes e àqueles que para lá migrassem.

Essa estratégia de divulgação de relatos para convencer leitores da importância do investimento na evangelização, principalmente entre os indígenas, não foi uma exclusividade da JMN. Desde o período colonial, a Igreja Católica divulgava em cartas e, a partir do século XIX, em jornais e folhetins, notícias de sucesso e de transformação dos indígenas em “bons brasileiros”. Esses discursos circulavam entre pequenos e grandes ofertantes nos mais diversos países. As cartas enviadas pelos jesuítas cruzavam fronteiras e conseguiam, em alguns casos, angariar recursos que tornaram possível a catequização de milhares de indígenas no Brasil. Almir Diniz Carvalho Júnior afirmou que os missionários tentavam convencer ofertantes da importância da evangelização dos nativos no país através de discursos que sensibilizavam quem tinha acesso a tais descrições²⁸.

Apesar de se tratar de uma estratégia da Igreja Católica e de um contexto histórico totalmente distinto, as observações acima corroboram com o que se está analisado em relação às descrições de Bratcher. Os relatos do missionário norte-americano circulavam entre as lideranças batistas do Brasil e dos Estados Unidos. Assim como os jesuítas analisados por Carvalho Júnior, a JMN também objetivava fazer circular seus discursos “[...] pela maior parte dos irmãos e pelos seus simpatizantes”²⁹, como uma estratégia para angariar recursos.

Outra estratégia usada pelo missionário no convencimento dos leitores para o evangelismo no sertão era a descrição dos perigos encontrados ao longo das viagens. À primeira vista pode parecer um paradoxo. O sertão, ao mesmo tempo em que era belo, prazeroso, rico e atraente, se tornava inóspito, estranho e perigoso. Contudo, assim como as descrições positivas, as citações negativas tinham sua razão de ser.

Ao entrar em Goiás no ano de 1925, por exemplo, Bratcher começou a descrever o sul do estado da seguinte maneira:

“[...] o solo não prommete muito. Pelo contrario, o terreno é escabroso e coberto de arvores de grande crescimento. O caminho de Santa Maria, que passa por Bananeiras e Morrinhos, é bastante aspero, sendo necessario andar com todo o cuidado [...] tive-mos que supportar tão máus caminhos [...]”³⁰.

28 Almir Diniz de Carvalho Júnior – *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa – 1653-1796*. Tese (Doutorado em História). 402 f. 2005. IFCH/UNICAMP, Campinas, SP, 2005.

29 *Ibidem*. p. 157.

30 L. M. Bratcher – Atravez do sertão brasileiro: em busca de diamantes para a corôa do mestre. *O Jornal Baptista*. 04 Mar. (1926) 9, 10.

No trajeto que precisou realizar entre Barra até o sul do Piauí em 1931, a navegação no Rio Grande, que antes havia sido descrita algo agradável, em pouco tempo se tornou um trajeto indesejável. O motor da lancha não foi suficiente para a correnteza nem para as fortes chuvas que assolaram a região naquela noite. Foram necessários dois dias de espera até que um vapor chegasse à cidade e os levasse até um local chamado Boqueirão, onde tomaram animais (burros) que serviram de transporte até o sul do Piauí³¹.

A viagem realizada em cima dos burros foi muito desconfortável. As estradas, florestas, rios e desertos que precisaram passar também contribuíam para a fadiga dos viajantes e dos animais. A alimentação em alguns momentos se tornava escassa. Segundo descreveu: “usualmente o menú era quasi o mesmo: carne secca com arroz, um doce com queijo e café. Quando enfastiavamos de comer arroz com carne secca, comíamos carne secca com arroz”³².

As duas últimas descrições dizem respeito às dificuldades de deslocamento nos locais em que a JMN pretendia ampliar seu raio de ação. Caminhos desconhecidos, escuros, pedregosos, lamacentos, com animais pela estrada atrapalhando a trajetória dos veículos foram anotados em diversos relatórios. Qual a razão dessas duas estratégias discursivas?

A história do cristianismo é repleta de descrições de personagens que abandonaram tudo em nome da evangelização. Relatos biográficos de mártires e abnegados têm ajudado a ilustrar narrativas que possivelmente contribuam para despertar o interesse de novas pessoas para o campo missionário. Passar por dificuldades em viagens, enfrentar perseguições religiosas e políticas, encarar prisões e a morte em nome do cristianismo, ajudaram a produzir efeitos de sentido, uma vez que muitas pessoas se sentiam sensibilizadas e colocavam-se à disposição para “imitar o heroísmo” que liam, ouviam ou mesmo presenciavam³³.

Os registros sobre o personagem bíblico Paulo de Tarso, por exemplo, são constantemente citados quando alguém se sente vocacionado para ser um missionário dentro das mais diversas correntes cristãs. O texto bíblico mostra que as suas viagens eram marcadas por perseguições, ameaças, prisões, fome, frio, espancamentos públicos e fugas. É possível perceber em seus relatos o apelo para um discurso heroico, pois em diversos trechos de suas cartas, Paulo fazia questão de mostrar que ele era alguém que largou tudo em nome da causa cristã³⁴. Essa construção discursiva

31 *Ibidem*.

32 L. M. Bratcher – Voltando ao sertão: mais joias para a corôa do Mestre III – Mais alguma coisa. *O Jornal Baptista*. 07 Jan. (1932) 12, 13.

33 James Hastings Nichols – *History of Christianity - 1650-1950: secularization of the West*. New York: The Ronald Press Company, 1956.

34 Lucas - Atos dos Apóstolos. In.: *Bíblia Sagrada (Nova Versão Internacional)*. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/atos>>. Acesso em: 20/08/2015.

siva era constantemente usada por Bratcher para estimular missionários a migrarem para o interior, deixando tudo e todos em prol da *salvação* dos que ali viviam.

No Brasil, diversos missionários de outras denominações também publicavam relatos de suas viagens em periódicos de suas respectivas igrejas. Ashbel G. Simonton, por exemplo, pioneiro do presbiterianismo no Brasil, escreveu diários entre os anos de 1850 e 1860, relatando sua peregrinação como missionário no país. Traçou seu perfil desde a infância até a realização de sua missão em solo brasileiro. Descreveu os encantos naturais, sobretudo da cidade do Rio de Janeiro, mostrando as ricas fauna e flora encontradas na região sul do continente americano. Falava sobre as pessoas e suas condições de vida e, como não poderia deixar de ser, afirmava que o país precisava de missionários protestantes que se colocassem à disposição para evangelizar um campo quase virgem³⁵.

Mesmo em se tratando de missionários, contextos, locais e visões evangélicas diferentes, os discursos convergem para um único objetivo: mostrar a importância e a suposta necessidade de se evangelizar o mundo. Os missionários apresentados acima sabiam da importância de detalhar os locais pelos quais passaram e, principalmente, apontar os resultados de sucesso em suas respectivas empreitadas de evangelização. Bratcher, por exemplo, acreditava que, alinhando seu discurso ao de ícones do cristianismo como Paulo de Tarso, ou mesmo ao de literatos, missionários e políticos citados anteriormente, atrairia a atenção de ofertantes e evangelizadores.

O uso da imprensa para descrever o heroísmo dos missionários em enfrentar todos os perigos para expandir o protestantismo no Brasil já era usado nos Estados Unidos desde o final do século XVIII. A JMN, formada e, naquele momento, administrada por um missionário norte-americano, sabia da importância da imprensa para a obtenção do sucesso naquilo que se propunham a realizar. Segundo Quentin J. Schultze, os norte-americanos procuraram, ao longo da história, construir uma metanarrativa afirmando que Deus é quem orienta as ações tomadas em todos os sentidos. Sendo assim, mostrar que se estava fazendo a vontade de Deus na imprensa era uma forma de estimular a participação de outras pessoas na expansão missionária. Diferentemente do que aconteceu em alguns países da Europa, onde o protestantismo se tornou uma religião de Estado, nos Estados Unidos foi necessário o evangelismo, o arrependimento, a conversão e o batismo para que o indivíduo fosse considerado participante de uma determinada igreja. Nesse caso, expandir as missões para que mais pessoas conhecessem os princípios bíblicos se tornou uma obrigação³⁶.

35 Ashebel Green Simonton – *O Diário de Simonton*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.

36 Quentin J. Schultze – *Christianity and the mass media in America: toward democratic accommodation*. East Lansing (MI): Michigan State University Press, 2003.

Os discursos de Bratcher procuravam a todo o momento cativar e lembrar pessoas das suas supostas obrigações. As estratégias usadas eram variadas, mas os objetivos da expansão estavam sempre em seus discursos. Quando a geografia do sertão se mostrava bela, o convite era feito no sentido de atrair as pessoas para admirar as benfeitorias daquilo que Deus havia criado. No momento em que se tornava perigosa, surgia o herói que estava ali enfrentando todas as dificuldades sem esmorecer para que o protestantismo se expandisse no país.

1.2. As supostas situações de degradação material, moral e espiritual dos habitantes do interior

Relatar as situações de degradações moral (leia-se religiosa), material e política nas quais estariam os habitantes do interior brasileiro, também esteve entre as estratégias da JMN. Essas condições eram, inclusive, bem mais enfatizadas do que as questões geográficas e de infraestruturas apresentadas anteriormente. As almas dos indígenas e dos sertanejos estariam em perigo. Religiosidades confusas, estágio de civilização atrasada, falta de perspectiva de desenvolvimento, moralidade desgovernada, etc., eram retratadas como parte do cotidiano daquelas pessoas³⁷. Contudo, aquilo que Bratcher escreveu sobre os habitantes do interior teve forte influência do que lia e ouvia de literatos, políticos e de outros missionários que criaram as mais diferentes caricaturas a respeito dos moradores do sertão. Dependendo da época, índios e sertanejos foram descritos de acordo com os interesses de quem os procurava representar³⁸.

Em meados do século XIX, Gonçalves Dias³⁹ e José de Alencar⁴⁰ mostraram os indígenas como os possuidores da verdadeira brasilidade. Nos nativos habitavam a alma pura, ao contrário daqueles que haviam se misturado e perdido a pureza da sua raça, da sua cultura e da sua religião. Em um contexto que o romantismo procurou distanciar as culturas brasileira e lusitana, a tentativa de singularização da cultura nacional encontrou nos indígenas uma de suas principais características.

Contudo, nas primeiras décadas do século XX, a percepção de pureza e estágio civilizacional dos indígenas passou receber outro tratamento. Os indígenas não eram o fim, mas um dos meios necessários para a formação da brasilidade. Tinham

37 Sergio Willian de Castro Oliveira Filho – “Entre assassinos e vagabundos...”

38 Carlo Ginzburg – *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

39 Gonçalves Dias – *O Canto do Piaga*. Disponível em: <<http://www.jornaldepoesia.jor.br/gdias02.html>>. Acesso em: 01/09/2015.

40 Roberto Weslei Candido – *José de Alencar: “sou americano para o que der e vier”*. Tese (Doutorado em Letras). 273 f. 2010. Programa de Pós-graduação em Letras da Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Universidade Estadual Paulista. Assis, SP, 2010.

sua parcela de contribuição na formação do povo brasileiro, contudo, auxiliados por europeus e africanos⁴¹.

O discurso do Estado brasileiro também foi mudado quando se tratou de conceituar a importância da cultura indígena para a formação da “alma brasileira”. Enquanto no século XIX o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB) procurou mostrar os nativos como os principais responsáveis pela “originalidade” do sentido de ser brasileiro⁴², no século XX essa “originalidade” passou a ser questionada por instituições como o SPI, as quais afirmavam que os indígenas não representavam o que tinha de mais puro na alma nacional, mas deveriam ser inseridos na “sociedade nacional”.

Com o discurso de salvação daquelas pessoas que estavam em situação considerada precária, o Estado propôs a criação de um órgão que assistisse à população dos sertões do país. Nesse sentido, em 1910 foi criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN) através do Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910⁴³, durante o governo do presidente Nilo Peçanha. Em 1918, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) foi separado da Localização dos Trabalhadores Nacionais (LTN), passando a dedicar-se exclusivamente aos indígenas⁴⁴. A ação do SPI se dava por meio de Inspetorias Regionais presentes em todos os estados do país. Sua sede ficava no Rio de Janeiro. O referido órgão tentava incorporar os nativos à “sociedade nacional” por meio de sua fixação em Postos e Colônias Agrícolas. Era necessário, antes de tudo, sedentarizar os que viviam como nômades. O SPI afirmava que, uma vez liberto das opressões externas e amparados pelo Estado, os indígenas conseguiriam enfrentar as dificuldades necessárias ao processo de civilização e integração à “sociedade nacional”. Para isso foi necessário a contratação de profissionais de educação e saúde, além de militares, que foram os principais parceiros do órgão durante os anos do seu funcionamento⁴⁵.

O Coronel Cândido Rondon, primeiro diretor do SPI, afirmava que o órgão deveria salvar e incorporar os indígenas ao mundo civilizado. Contudo, o SPI não objetivava inserir os nativos na “sociedade nacional” fazendo-os migrar para a cidade, mas fixando-os no campo, pois o interior era seu *habitat natural*. No discurso de construção de um Estado que mantivesse a soberania republicana, as lideranças

41 Gilberto Freire – *Casa grande e senzala*. São Paulo: Global, 2004.

42 Kaori Kodama. *Os índios no Império do Brasil: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860*. Rio de Janeiro; São Paulo: FIOCRUZ: EDUSP, 2009.

43 Decreto nº 8.072, de 20 de Junho de 1910. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-publicacaooriginal-58095-pe.html>>. Acesso em: 18/06/2015.

44 Lei Nº 3.454, de 6 de janeiro de 1918. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1910-1919/lei-3454-6-janeiro-1918-571960-publicacaooriginal-95095-pl.html>>. Acesso em 18/06/2015.

45 Decreto nº 9.214, de 15 de dezembro de 1911. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-9214-15-dezembro-1911-518009-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 29/09/2014.

do Serviço afirmavam que não era possível que, em uma república moderna, boa parte dos habitantes do país não recebesse a devida atenção do governo e das organizações formadas pela sociedade civil⁴⁶.

No Título I do Decreto⁴⁷ de sua regulamentação, é possível perceber o discurso de amparo, de salvação e de proteção que o SPI supostamente estava disposto a dar para os nativos. Os direitos indígenas seriam respeitados; grupos que supostamente cometessem crimes contra os índios seriam punidos; as divergências entre índios e civilizados seriam mediadas pelo Estado; em nenhuma ocasião seria permitida a invasão de terras indígenas; quem usasse a mão-de-obra dos nativos para a realização de trabalho escravo seria severamente punido. Além disso, o SPI ofereceria todas as condições necessárias de aprendizados para crianças e adultos. Os primeiros em escolas, casos os pais permitissem. Os últimos em oficinas e na terra, para que aprendessem a tirar seu sustento de forma disciplinada. Os grupos nômades seriam atraídos com presentes e estimulados a se tornarem sedentários. Tribos que possivelmente vivessem em conflitos seriam convidadas a selarem acordos de paz. Tudo isso deveria ser feito sem violência, mas usando acima de tudo o respeito. O diálogo deveria prevalecer em todos os momentos. O objetivo, segundo o SPI, era promover a integração dos índios na “sociedade nacional” dando-lhes todos os benefícios necessários que a civilização poderia legar.

Contudo, o que se revelou na prática era bem diferente daquilo que diziam os Decretos e os relatórios divulgados pelo Serviço. Segundo Priscila Henrique de Oliveira⁴⁸, para que esses “supostos benefícios” da civilização pudessem chegar aos habitantes do interior, os índios sofreram um grande massacre cultural e social. Mortes ocorriam às centenas, pois os indígenas eram acometidos de doenças em seu contato com grupos diferentes, inclusive com membros do SPI. Além disso, a prática de castigos corporais por desobediência era uma constante. Braços, pernas, costelas e outras partes do corpo eram quebrados dependendo da intensidade do castigo. Os suicídios causados por depressão e por insubordinação às regras do SPI foram anotados, mesmo que em menor escala. Os recursos destinados à realização dos trabalhos também eram escassos. Faltavam médicos, professores, medicamentos, roupas, ferramentas, veículos para a locomoção, etc.

Mesmo aquilo que o SPI entendia como sendo melhor para os nativos não foi colocado em prática. Muitos índios foram arrancados à força de suas terras e obrigados a migrar para Postos e Colônias Agrícolas. Grupos nômades chegavam a

46 Luiza Vieira Sá – *Rondon: o agente público e político*. Tese (Doutorado em História). 230 f. 2009. FFLCH/USP, São Paulo, SP, 2009.

47 Decreto nº 8.072, de 20 de Junho de 1910.

48 Priscila Henrique de Oliveira – “*Cada qual tem um pouco de médico e louco*”: Políticas de saúde e mediações culturais entre o SPI (Serviço de Proteção aos Índios) e os indígenas. Tese (Doutorado em História). 331 f. 2011. IFCH/UNICAMP, São Paulo, SP, 2011.

ser presos, pois fugiam a todo o instante deixando furiosos os funcionários dos postos que partiam para o mato a fim de reencontrá-los. Com o discurso de salvação, o que o SPI fez foi promover a suposta civilização, a capacitação e a inserção dos indígenas nos padrões de trabalhos racionais e modernos, para atender a necessidade de terceiros que estavam interessados naquilo que eles poderiam oferecer⁴⁹.

Muitos desses discursos de salvação de índios através da intervenção estatal foram usados, mesmo que indiretamente, pela JMN para justificar o investimento na ampliação do missionarismo batista para o interior do país.

A JMN descrevia os indígenas como pessoas que viviam na “barbárie”, e que precisariam de uma mudança radical em sua cultura para que pudessem ser inseridos na nova religião. Eram aqueles que não haviam passado pelo processo de hibridismo cultural⁵⁰. Eram ainda aqueles que viviam de forma selvagem, praticando religiões animistas, com sistemas familiares confusos e com rotinas de trabalho e descanso desgovernadas. É certo que Bratcher entrou em contato com indígenas que já estavam em processo de hibridismo cultural com os padrões ocidentais. Contudo, as referências aos nativos eram, em sua maioria, de pessoas que viviam em um estágio de civilização visto como atrasado⁵¹.

A preocupação com a salvação do corpo e da alma indígena não foi algo exclusivo dos protestantes. Desde o período colonial, missionários católicos descreviam a situação dos nativos como degradante. Segundo Maria Cristina Pompa⁵², os nativos eram descritos como monstruosos, canibais, bárbaros e satânicos. Nada daquilo que os missionários perceberam nos cultos indígenas fazia parte da “verdadeira religião”. Os nativos praticavam uma religiosidade distante daquela ensinada na Europa. Segundo os missionários, todos careciam da salvação.

São frequentes na literatura dos viajantes de cultura religiosa protestante as descrições comentadas de práticas religiosas nativas costumeiras ou eventuais, tais como procissões, festividades religiosas, casamentos, comportamento social de mulheres, as relações conjugais. Mesclando fascinação e repulsa, essas descrições detalhadas serviam para manifestar desaprovação, reafirmar os valores morais evangélicos e justificar o trabalho missionário. Tratam-se de aspectos entrelaçados que informam a identidade de quem descreve, avalia e registra, bem como dos possíveis leitores em potencial.

49 Fernanda Santa Rosa Ayala Martins – *O Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais e a Política Agrária na Primeira República: grupos agrários, projetos e disputas no Maranhão (1910-1918)*. Dissertação (Mestrado em História). 121 f. 2012. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2012.

50 Néstor García Cancline – *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

51 L. M. Bratcher – Qual é o caminho? *O Jornal Baptista*. 28 Dez. (1933) 8, 9.

52 Maria Cristina Pompa – *Religião como tradução: Missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial*. Tese (Doutorado em Antropologia). 453 f. IFCH/UNICAMP, Campinas, SP, 2001.

O sertanejo também esteve nos discursos de salvação e integração durante esse período. Habitantes do interior, vistos como civilizados ou em processo de civilização, foram descritos como carentes do amparo estatal, principalmente a partir de 1930. Para Euclides da Cunha⁵³, eram pessoas simples que, pelas condições de vida que lhes foram impostas, aprenderam a ser “antes de tudo um forte” na busca pela sobrevivência. Eram também pessoas de alma pura que, segundo Getúlio Vargas (presidente do país entre os anos de 1930 e 1945), iriam mudar de vida com os projetos que estavam sendo elaborados pelo Estado. Porém, antes de tudo, eram pessoas que, por si só, não eram capazes de se desenvolver e, para isso, precisavam contar com ajuda externa.

Para a JMN, os sertanejos eram os não-índios que habitavam o interior. Eram os que falavam português, não tinham características físicas muito próximas aos nativos, eram sedentários, usavam roupas e tinham famílias constituídas em sua maioria de acordo com os padrões ocidentais. Contudo, o que se percebe na documentação é que o termo “sertanejo” era usado para se referir à população pobre. Em nenhum registro pesquisado Bratcher usou o adjetivo para se referir a fazendeiros, latifundiários, donos de garimpos, donos de madeiras, etc. Geralmente os adjetivos usados para tratamento dos ricos eram aqueles relacionados à sua propriedade. Em alguns casos, essas pessoas eram apenas chamadas de “homem branco”⁵⁴.

Ao tecer comentários sobre a situação dos sertanejos, Bratcher deu destaque a uma “santa”, famosa em uma vila próxima ao rio Peixe que, inclusive, havia trocado o nome do rio para “Jordão”, em referência ao local que Cristo fora batizado⁵⁵. Segundo descreveu, tratava-se de Benedicta, a “Santa Dica”, que criara uma religião com elementos do espiritismo, do catolicismo e do Adventismo. Santa Dica morava com o seu secretário, um “ex-bandido perigoso” que lhe dava proteção e agendava as visitas daqueles que desejavam conhecê-la. Era uma jovem de boa aparência, “[...] a mais bella moça da sua idade que havia nesse lugar”⁵⁶.

Santa Dica havia se tornado um problema para as autoridades e para a Igreja Católica na região. Exercia uma liderança política e controlava parte da economia do local. Segundo Bratcher, “A influencia de Benedicta se estava estendendo em todas as direções”⁵⁷. Bratcher participou de uma de suas reuniões e a descreveu como um misto de teatro com aspectos diabólicos e influências adventistas. Segundo o missionário, em certo momento da cerimônia religiosa,

53 Euclides da Cunha – *Os sertões...*

54 L. M. Bratcher – Qual é o caminho? *O Jornal Baptista*. 28 Dez. (1933) 8, 9.

55 O nome da vila, bem como a altura do rio que ela estava, não são citados nos diários de viagem de L. M. Bratcher.

56 L. M. Bratcher – Atravez do sertão brasileiro: À procura de diamantes para a corôa do Mestre (continuação). *O Jornal Baptista*. 18 Mar. (1926) 12, 13, 14.

57 *Ibidem*.

“[...] a *santa*, que aparentemente havia sido arrebatada, começou a falar numa voz muito monótona [...] O conteúdo da mensagem era uma mistura de passagem das Escrituras, de sabbatismo e espiritismo. Os passos bíblicos eram raramente citados, e quase sempre truncados, e as interpretações eram adventícias, parece ser a *alma* sabbatista! [...] Depois dessa reunião, ficamos muito tristes por ver o príncipe das trevas no meio deste povo. O culto era um mixto de diabolismo, santidade e superstição”⁵⁸.

Havia a crença de que Benedicta Cypriano Gomes, a Santa Dica, ressuscitara aos 15 anos de idade. A partir de então, a jovem passou a ser vista como poderosa por aqueles que a procuravam. Segundo Robson Rodrigues Gomes Filho, Santa Dica possuía cerca de quinhentos seguidores e, entre 1923 e 1925, mais de 70 mil pessoas foram à sua procura em busca de um milagre. A Igreja Católica e alguns coronéis da região invadiram o local onde ela morava no dia 14 de outubro de 1925. Essa invasão resultou na morte de 16 pessoas. Pouco tempo depois Santa Dica foi presa, tendo sido julgada e condenada a um ano de prisão. Após sair da cadeia, continuou até o final da sua vida com influências políticas na região onde morava. Quanto às questões religiosas, talvez por medo de repressão, não mais exercia com a mesma força de outrora⁵⁹.

Um dado a ser destacado nas análises de Bratcher sobre a atuação de Santa Dica foram as concepções adventistas usadas em seus rituais religiosos. Segundo Ubirajara de Farias Prestes Filho, desde o início da década de 1920, missionários adventistas independentes estavam no Estado de Goiás fazendo prosélitos na região. Os traços “sabatistas” que Bratcher percebeu ao assistir a cerimônia religiosa estiveram ligados às ações dos missionários adventistas. Segundo Prestes filho, vários sertanejos haviam sido evangelizados naquele contexto em que Bratcher fizera sua primeira viagem⁶⁰.

Bratcher também descreveu os indígenas como povos que viviam em um estágio primitivo de civilização e de religiosidade. O missionário afirmava que a Igreja Católica também dava sua contribuição para a decadência indígena, uma vez que o cristianismo praticado por alguns nativos era falso por não despertar conversões verdadeiras (mudanças nos traços culturais)⁶¹.

58 *Ibidem*.

59 Robson Rodrigues Gomes Filho – Santidade e carisma: a legitimidade religiosa posta à prova e o condicionamento da devoção no caso “Santa Dica” em Goiás (1923-1925). *Paralellus*. 12 (2015) 139-158.

60 Ubirajara de Farias Prestes Filho. *O indígena e a mensagem do segundo advento: missionários adventistas e povos indígenas na primeira metade do século XX*. Tese (Doutorado em História Social). 2006. 375 f. FFLCH/USP, São Paulo, SP, 2006.

61 Segundo Aparecida Vilaça, os missionários protestantes que se propuseram a evangelizar índios no Brasil esperavam uma incorporação dos valores protestantes que, no caso aqui analisado, se confundiam com os valores norte-americanos. Aparecida Vilaça. Indivíduos celestes: cristianismo e parentesco em um grupo nativo da Amazônia. *Religião e Sociedade*. 27:1 (2007) 11-23.

Ao passar por Piabanha, em 1925, Bratcher fez contato com um grupo de índios xerentes que falava o português. Em pouco tempo estava na tribo conversando com o chefe da aldeia, fotografando a comunidade e fazendo uma descrição de suas impressões sobre a etnia. As fotos só eram permitidas na medida em que o missionário pagava pela permissão. Os xerentes foram descritos como primitivos e violentos. Contudo, foram tidos como civilizáveis e evangelizáveis. Alguns já falavam o português, o que possivelmente facilitaria em um possível trabalho implantado no local. Todos andavam sem roupas, o que causava certo constrangimento, uma vez que as “vergonhas” de homens e mulheres estavam descobertas⁶².

Em relação à Igreja Católica, o missionário afirmou que a instituição estaria ludibriando o Estado e ajudando a levar os indígenas para o inferno ao pregar sua “falsa doutrina”. A JMN havia informado ao missionário que a Igreja Católica possuía uma escola, a fim de realizar o trabalho de catequização indígena em Porto Nacional. A informação se fazia necessária, uma vez que Bratcher precisava ter ciência daquilo que deveria projetar, caso viesse a abrir uma missão na cidade. Porém, ao perguntar aos moradores da região sobre o referido centro de “civilização indígena”, a informação recebida foi que “*havia sómente dois índios no lugar*: um delles estava moribundo e o outro servindo como criado na casa do bispo! Esta é outra especie de propaganda dos sacerdotes, outra ilustração do seu completo desprezo da verdade”⁶³. Os moradores informaram ao missionário que o trabalho da Igreja Católica na região não era realizado como as propagandas anunciavam. Os relatórios entregues ao governo apenas visavam mostrar, de forma contínua, que a catequese estava surtindo efeito, a fim de manter o suporte do SPI que, apesar de ser um órgão do Estado, realizava o trabalho de civilização dos indígenas com o apoio da Igreja Católica.

Bratcher afirmava que os católicos não faziam questão de ver uma conversão genuína por parte dos indígenas. Cristina Pompa⁶⁴ mostra que essa prática tida por Bratcher como anticristã foi uma constante desde o período colonial. Segundo a antropóloga, indígenas e missionários resignificavam mitos, ritos, crenças, tradições e culturas em um processo de aceitação, aculturação e hibridização. Para os nativos, era uma forma de mostrar-se cristão, mas sem perder as tradições e raízes nas quais estavam inseridos. Para os missionários católicos, era uma forma de fazer com que os nativos aceitassem a mensagem cristã, se batizassem e alcançassem a salvação. Esse processo de hibridização cultural não era bem visto pelos jesuítas; contudo, foi

62 L. M. Bratcher – Através do sertão brasileiro: á procura de diamantes para a Corôa do Mestre (continuação). *O Jornal Baptista*. 20 Mai. (1926) p. 12.

63 L. M. Bratcher – Atravez do sertão brasileiro: em busca de diamantes para Corôa do Mestre. *O Jornal Baptista*. 13 Mai. (1926) 11.

64 Maria Cristina Pompa – *Religião como tradução...*

uma forma de se aproximar dos nativos e catequizá-los. Esses ritos eram constantemente criticados pelos batistas, uma vez que, segundo os líderes da denominação, eles denotavam que a Igreja Católica não fora capaz de cristianizar os indígenas em mais de quatrocentos anos de história.

Waldo A. César faz uma crítica a essa estratégia protestante de tentar mudar todos os traços da cultura para que a conversão fosse considerada genuína. Em muitos casos, nem os traços linguísticos eram respeitados⁶⁵. Diversas missões protestantes não se interessaram pelo aprendizado dos idiomas indígenas até os anos de 1950, por considerarem que os nativos deveriam aprender a língua nacional. Ser protestante era moldar-se e adaptar-se aos padrões culturais dos missionários.

Em um dos trechos da viagem realizada em 1931, Bratcher visitou os trabalhos que estavam sendo desenvolvidos desde 1926 entre os índios xerentes e craôs. Ao relatar sua visita aos xerentes, “[...] uma das mais adiantadas e numerosas do interior”⁶⁶, afirmou que os índios exigiram presentes que acreditavam terem sido enviados pelo “grande chefe”, o Presidente da República. O missionário precisou explicar que não estava ali a serviço do Estado, mas da JMN. Os nativos não acreditaram de imediato, mas, segundo o missionário, tiveram que se contentar apenas com o “presente espiritual” trazido pelos viajantes. Um dos líderes mais novos da tribo solicitou a presença de um professor para ensiná-los a ler e a escrever. Os xerentes haviam solicitado a construção de uma escola às autoridades civis (SPI) e religiosas (Igreja Católica), mas não obtiveram êxito. Bratcher dizia não poder prometer o envio de um professor em curto prazo, mas que iria fazer o possível para que alguém se colocasse à disposição para alfabetizar e evangelizar as pessoas daquela tribo. Profissionais de saúde também eram solicitados. Muitas doenças eram tratadas com práticas de “feitiçaria”. A febre amarela era uma ameaça de devastação de famílias inteiras. Os nativos do Brasil Central clamavam por socorro, afirmava o missionário⁶⁷.

Essa prática indígena de exigir algo em troca para facilitar o trabalho de missionários cristãos não era uma exclusividade dos xerentes, nem do período analisado neste texto. Desde a colônia, os nativos sabiam dos interesses missionários e políticos daqueles que os procuravam com o discurso de ajuda para a salvação do corpo e da alma. Fazer com que grupos inteiros se tornassem sedentários, obedecessem a cronogramas e aprendessem novas tarefas traria lucros a curto e a longo prazo. Um índio convertido e civilizado se tornaria uma mão-de-obra barata. Sabendo disso, muitos nativos barganhavam exigindo presentes, concessões, terras, ferramentas,

65 Waldo A. César – *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1968.

66 L. M. Bratcher – Voltando ao sertão: mais joias para a corôa do Mestre – Nos rios interiores. *O Jornal Baptista*. 28 Jul. (1932) 10, 11.

67 *Ibidem*.

proteções, serviços, etc. Os indígenas não estavam alheios ao processo de exploração pela qual estavam sofrendo. De alguma forma, tentavam tirar algum proveito das ações dos missionários e das instituições que tentavam civilizá-los. No contexto aqui analisado, os nativos exigiam dos missionários e do SPI que lhes fossem dados tais benefícios. Quando lhes era negado, em alguns casos, as comunidades abandonavam os trabalhos que estavam sendo realizados e buscavam uma nova forma de desenvolvimento que lhes fosse mais atrativa naquele momento⁶⁸.

Bratcher seguiu viagem e parou em Pedro Afonso para descansar. No caminho o Dr. Jayme (médico que o acompanhou em parte da sua viagem de 1931) atendeu algumas pessoas que solicitavam seu auxílio. Dentre os tais, muitos estavam apresentando diagnósticos “gravíssimos”, mas por falta de recursos humanos e financeiros não tinham como sair daquela situação. Eram comuns as mortes por falta de assistência adequada⁶⁹. Na cidade, o missionário celebrou alguns cultos, os quais rederam cerca de cinquenta conversões. Concluiu o relato afirmando que “[...] o Tocantins, ainda que não fosse tão populoso como o S. Francisco poderia ser chamado rio de oportunidades [...]”⁷⁰.

Cabe observar que, assim como a JMN, o Estado procurou colocar-se como um messias que iria integrar a população brasileira e salvar aqueles que viviam em situação de miséria. Em um determinado momento, o Estado levaria a salvação para o interior, como prometera ao criar o SPI em 1910. Nos anos de 1930, além de salvar o sertão, o Estado iria buscar as riquezas que poderiam ser produzidas para tirar da miséria pessoas de todas as regiões do país⁷¹. Essa ideia de salvação dos brasileiros, principalmente daqueles menos favorecidos economicamente, foi discutida por Alcir Lenharo ao analisar a política sacralizada que, mesmo em caráter extraoficial, se tornou uma realidade presente na República Brasileira. O Estado que se colocava como um messias, principalmente para os pobres e desamparados, foi sendo construído com o objetivo de dominação, mesmo que o discurso pregado fosse o da libertação. Durante os primeiros quinze anos em que esteve como presidente do país (1930-1945), Getúlio Vargas também fez questão de colocar-se como um messias salvador, e como cabeça do corpo que guiaria seus membros para um lugar de prosperidade e salvação⁷².

Nesse mesmo contexto, a JMN se colocou como aquela que restauraria a alma daqueles que o Estado buscava salvar o corpo. É certo que muitos dos mis-

68 Almir Diniz de Carvalho Júnior – *Índios cristãos...*

69 L. M. Bratcher – Voltando ao sertão: mais joias para a corôa do Mestre – Na terra dos índios. *O Jornal Baptista*. 18 Ago. (1932) 9, 10.

70 L. M. Bratcher – Voltando ao sertão: mais joias para a corôa do Mestre – Nos rios interiores. *O Jornal Baptista*. 28 Jul. (1932) 10, 11.

71 Lira Neto – *Getúlio - 1930-1945*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2013.

72 Alcir Lenharo – *Sacralização da política*. Campinas: Papirus, 1986.

sionários tentavam ensinar aos indígenas aquilo que o Estado se propôs a fazer procurando, dessa forma “salvar” também o corpo (trabalhos com educação e saúde). Contudo o objetivo principal não era a civilização dos nativos, mas usar a civilização como uma estratégia de conversão ao cristianismo protestante.

Essas descrições acerca das populações do interior, além de estarem ligadas ao que era produzido nas literaturas e nos discursos políticos do período, também faziam parte de uma construção cultural e religiosa através da qual os protestantes interpretavam o mundo. É certo que questões históricas influenciam o comportamento religioso de indivíduos e instituições. Contudo, seria leviana a afirmação de que as concepções apresentadas por Bratcher em seus relatos estavam ligadas exclusivamente a tais pressupostos. Para Antonio Paulo Benatte, dizer que práticas, discursos e ações de religiosos ou instituições são pautadas apenas “[...] por interesses sociais, econômicos ou ideológicos inconscientes é retirar dessa ação todo seu conteúdo de verdade para reduzi-la a uma ‘realidade’ outra; realidade à qual certamente a religião não é alheia, mas que não a esgota”⁷³. Benatte não exclui a influência do meio nas interpretações que as religiões dão para o mundo, mas critica a forma que a religião é interpretada por muitos historiadores, antropólogos e sociólogos. A leitura do texto bíblico entre os protestantes no Brasil nem sempre esteve acompanhada de sacerdotes que disciplinassem ou guiassem os leitores. Mesmo aqueles que possuíam formação, ou que eram guiados nas suas interpretações, em alguns casos, fizeram da leitura e da interpretação bíblica “[...] um trabalho complexo de interpretação do mundo, do outro e de si mesmo”⁷⁴.

1.3. A Igreja Católica como responsável pela situação de miséria material e espiritual dos habitantes do sertão

Quando se dirigia de Porto Nacional para Natividade em 1925, L. M. Bratcher encontrou uma senhora que vinha de Piabanha para Bonfim para participar da festa do padroeiro da cidade. A festa “[...] era uma das melhores fontes de renda dos padres em todo o interior”⁷⁵. Bratcher afirmou que as ofertas recebidas nesse período se multiplicavam a ponto de os sacerdotes locais precisarem de apoio para contabilizar a quantia que recebiam. Contudo, não foi a devoção das pessoas, nem a renda gerada com o evento o que mais chamou a atenção do missionário, mas a suposta degradação espiritual que a Igreja Católica estava causando naquela região.

73 Antonio Paulo Benatte – História cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. In *Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da Igreja e a história das religiões*. Cord. Neri de Barros Almeida; Eliane Moura da Silva. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014. p. 59-79. p. 71, 72.

74 *Ibidem*. p. 72.

75 L. M. Bratcher – Através do sertão brasileiro: á procura de diamantes para a Corôa do Mestre (continuação). *O Jornal Baptista*. 29 Abr. (1926) 8.

Ao tecer observações sobre a mulher que encontrara no caminho fez a seguinte crítica: “Viajava a pé, com um grande fardo na cabeça, e a distancia era de cento e cinquenta leguas. Na sua cegueira espiritual ella caminhava toda aquela enorme distancia para adorar uma imagem de páu. E ainda dizem que a Igreja Católica não ensina idolatria”⁷⁶.

O missionário seguiu para São Vicente, povoado que pertencia ao distrito de Boa Vista. Ao descobrir que o povoado era administrado por um padre, procurou conhecer a “conduta” do sacerdote católico e a descreveu como sendo a mais degradante que um chefe político poderia adotar. Segundo Bratcher, o

“[...] chefe politico é um padre homicida [...] Já tem acontecido o povo ser obrigado a fugir dos lares por causa da perseguição desse tonsurado [...] Contam-se muitas historias acerca desse padre, as quaes nos fazem arrepiar os cabellos. Evidentemente é o demonio que é o pastor catholico nessa localidade, e nessa função pratica coisas espantosas, indignas de um homem que se diz ‘ministro de Deus’”⁷⁷.

Bratcher afirmou ter sido recebido de braços abertos pelo povo. Os cultos que realizou foram bem frequentados, apesar das ameaças do sacerdote católico. Várias pessoas teriam se convertido com suas pregações. O missionário dizia exaltar a coragem daqueles sertanejos, procurando mostrar para os leitores que os habitantes do interior estavam dispostos a dar a vida “em prol da causa do Mestre”⁷⁸.

As situações narradas acima faziam parte da retórica discursiva usada por Bratcher para convencer os leitores d’*O Jornal Batista* da situação degradante que, segundo os seus relatos, era propiciada pela Igreja Católica. Era necessário também convencer lideranças das organizações missionárias de que o Brasil, apesar de ser tido como um país cristão, precisava dos investimentos das juntas missionárias para que fossem expandidos os trabalhos evangelísticos em todas as regiões. Os atrasos econômico, político, cultural, civilizatório, moral e religioso foram descritos como de responsabilidade da referida instituição. O anticatolicismo protestante se fazia presente em todas as temáticas abordadas por Bratcher. Segundo o missionário, livrando-se da Igreja Católica, o país experimentaria o progresso visto em boa parte das nações protestantes⁷⁹.

Segundo Eliane Moura da Silva, essas relações assimétricas entre os diferentes cristianismos foi uma constante desde o momento em que os primeiros missionários protestantes chegaram ao país. Segundo os protestantes, havia, dessa forma,

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ L. M. Bratcher – Através do sertão brasileiro: á procura de diamantes para a Corôa do Mestre (continuação). *O Jornal Baptista*. 22 Jul. (1926) 15.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Randall Herbert Balmer; Lauren F. Winner – *Protestantism in America*. Columbia University Press: New York, 2002.

“O catolicismo oficial que estava imerso em pecado, corrupção e degradação espiritual, moral e social, e o protestantismo, única corrente religiosa verdadeira, dotada de significado e de legitimação [...]”⁸⁰.

Vale ressaltar que criticar a Igreja Católica e a sua forma de condução das “almas” não foi uma exclusividade do secretário da JMN. Desde os reformadores do século XVI, a crítica ao catolicismo foi a principal estratégia para justificar a expansão e consolidação evangélica. Outro ponto a ser ressaltado é que o protestantismo que se estabeleceu no Brasil foi, sobretudo, de origem norte-americana. A formação dos Estados Unidos esteve ligada, em um primeiro momento, a grupos que migravam e que eram expulsos da Europa, e buscavam uma nova vida no outro lado do mundo. Tais grupos fugiam de perseguições políticas e religiosas, muitas dessas patrocinadas pela Igreja Católica⁸¹.

A JMN foi uma organização criada sob a liderança de missionários norte-americanos que estavam no Brasil desde o final do século XIX. Todos carregavam em seus discursos o anticatolicismo arraigado na cultura dos Estados Unidos, que causou perseguições a diversos grupos estrangeiros católicos que chegavam àquele país. Segundo Leonildo Silveira Campos, “[...] a estratégia missionária quase sempre foi [...] de se opor sistematicamente ao catolicismo, atribuindo-se a ele toda a ‘culpa’ pelo atraso e falta de ‘progresso’ do país”⁸².

A. Kosmin e Seymour P. Lachman afirmam que o anticatolicismo presente na cultura norte-americana é fruto de uma construção histórica datada desde o século XVII. Crianças aprendiam nas escolas confessionais protestantes que o catolicismo era o responsável por tudo aquilo que desvirtuava os indivíduos dos caminhos de prosperidade terrena e espiritual. Após algumas análises de casos de perseguições sofridas por imigrantes católicos, Kosmin e Lachman concluíram que a máxima “América para os americanos” poderia ser trocada por “América para os protestantes”⁸³.

Segundo Frank Lambert, principalmente nos locais mais desenvolvidos economicamente, o protestantismo se configurou como o centro condutor das comunidades que aos poucos iam se estabelecendo. A defesa da democracia muitas vezes foi acompanhada pela proibição da candidatura de católicos. Diversas leis e normas

80 Eliane Moura da Silva – Missões e narrativas protestantes norte-americanas no Brasil - 1870-1920. In *Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da Igreja e a história das religiões*. Cord. Neri de Barros Almeida; Eliane Moura da Silva. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014. p. 211-231. p. 220.

81 Éber Ferreira Silveira Lima – “Entre a sacristia e o laboratório”: os intelectuais protestantes brasileiros e a produção da cultura - 1903-1942. 2008. 197 f. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP, Assis, SP, 2008.

82 Leonildo Silveira Campos – Religião, prática política e discurso de evangélicos brasileiros no período republicano. In *Religião e sociedade na América Latina...*, p. 149-183.

83 Barry A. Kosmin; Seymour P. Lachman – *One nation under God: Religion in contemporary American society*. New York: Crow Trade Paperbacks, 1993.

que eram aprovadas a nível local ou nacional eram referendadas naquilo que os protestantes entendiam como respaldadas no texto bíblico⁸⁴.

Muitos dos discursos analisados pelos autores acima, os quais serviram de estratégia para justificar o anticatolicismo nos Estados Unidos, foram usados pela JMN para tecer críticas às práticas que a Igreja Católica desenvolvia no Brasil. Os relatos de publicados n'O *Jornal Batista* apresentavam uma instituição antidemocrática, antibíblica, contrária aos princípios republicanos e responsável pela decadência moral do país. Em 5 de janeiro de 1933, por exemplo, Theodoro R. Teixeira, então redator do periódico, criticou as ações do Papa Pio XI por perseguir protestantes na Itália. Alunos protestantes estariam sendo perseguidos nas escolas e suas famílias sofriam os mais diversos preconceitos em vias públicas. Nesse caso, a crítica foi dirigida ao Sumo Pontífice por querer impor sua vontade aos cidadãos de forma ditatorial⁸⁵.

Mesmo com a tentativa da JMN em alinhar seus discursos anticatólicos com aquilo que era praticado nos Estados Unidos, há de se notar que o anticatolicismo no Brasil não pode ser comparado em sua totalidade com o que acontecia na América do Norte. No caso dos Estados Unidos, os protestantes se constituíam no maior grupo religioso presente naquele país. Apesar das divergências teológicas, as diversas denominações protestantes existentes se colocavam como coirmãs para mostrarem-se como maioria e, assim, obterem maior sucesso no ataque ao catolicismo. A Igreja Católica era descrita como uma minoria que queria se infiltrar na sociedade norte-americana para destruir tudo aquilo que os primeiros imigrantes haviam construído. O "*American way of life*" estaria presente nos princípios das igrejas evangélicas. O que fugia disso não fazia parte do verdadeiro espírito norte-americano⁸⁶.

No Brasil a situação era inversa. A Igreja Católica possuía a maioria dos adeptos. Havia uma diferença significativa em se opor a uma religião que é minoria e a outra que é maioria. As perseguições enfrentadas pelos católicos norte-americanos eram similares às que sofriam os protestantes que aqui estavam. Além disso, no Brasil, eram os católicos que obtinham privilégios econômicos e políticos do Estado brasileiro, mesmo a nação sendo laica desde 1889⁸⁷.

Daniel B. Lancaster, ao analisar o estabelecimento da missão batista no estado de São Paulo corrobora o que foi posto acima. Segundo o historiador, os ataques aos missionários evangélicos eram uma constante nesse período. Igrejas eram incendiadas; pastores perseguidos; novos convertidos mortos ou impedidos de usufruírem de

84 Frank Lambert – *Religion in American politics: a short history*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

85 T. R. Teixeira – As incoerências do Santo Padre. *O Jornal Batista*. 5 Jan. (1933) 8.

86 Franklin H. Littell – *From state church to pluralism: a protestant interpretation of religion in American History*. New York: The Macmillan Company, 1971.

87 Robert E. Lodwick – *The significance of the church-state relationship to an evangelical program in Brazil*. Cuernavaca (Mexico): Centro intercultural de Documentación, 1969.

instituições públicas como escolas e, em alguns casos, cemitérios⁸⁸. Os privilégios obtidos pelos católicos faziam com que, em muitos casos, a perseguição aos protestantes ocorresse com o consentimento governamental. Em algumas cidades do interior os padres eram as principais lideranças políticas locais⁸⁹. Nos Estados Unidos, os protestantes criticavam a Igreja Católica tentando impedir o seu crescimento. No Brasil, as críticas dos missionários norte-americanos, a exemplo de Bratcher, se constituíam em estratégias de expansão e consolidação do missionarismo no país.

As cidades, vilas e povoados visitados foram descritas por Bratcher como locais que necessitavam de uma missão batista. A condição de moralidade degradante e os atrasos social e civilizatório que teriam sido causados pela Igreja Católica, seriam razões suficientes para que a denominação investisse no interior do Brasil. David Morgan aponta duas características fundamentais do protestantismo norte-americano percebidas nas missões que foram implementadas no Brasil. Segundo o historiador, “uma vez convertido, o indivíduo deveria converter os demais [...]”⁹⁰. O novo-convertido era sempre cobrado da “obrigação” de evangelizar ao menos uma nova pessoa. Quando se uniam em organizações missionárias, a “obrigação” deixava de ser local e ganhava um caráter global. Desde o século XIX, missões protestantes procuraram “[...] proclamar a conversão a Cristo, ao mesmo tempo que rejeitavam o catolicismo romano (considerado um ‘papismo’), além de todas as religiões não-cristãs [...]”⁹¹. As concepções apresentadas por Morgan podem ser vistas nas entrelinhas dos discursos apresentados por Bratcher. Aqueles que haviam sido alcançados pela fé evangélica nas grandes cidades deveriam se tornar missionários ou contribuintes dos trabalhos a serem abertos no interior.

Na Reunião da Convenção Batista Brasileira em 1926, Bratcher leu o relatório da viagem que fizera em 1925 e conseguiu convencer os líderes da JMN a desenvolver um trabalho de evangelização e civilização entre os índios xerentes que habitavam a região de Piabanha⁹². Nesse sentido, em 21 de maio de 1926, enviou Zacharias e Noemi Campello para a abertura de um campo de missão entre os nativos no então norte de Goiás, o primeiro fundado e financiado de forma oficial pela JMN da CBB.

88 Daniel B. Lancaster – Mídia, milênio, nacionalidade: *the life and ministry of William Buck and Anne Luther Bagby*. Dissertation (PhD in Philosophy). 1995. Southwestern Baptist Theological Seminary, Fort Worth, TX, 1995.

89 Donald Edward Curry – Messianism and Protestantism in Brazil's Sertão. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*. 3 (1970) 416-438.

90 David Morgan – Mídia, milênio, nacionalidade: cultura impressa evangélica nos primórdios da nação norte-americana. In *Missão e pregação: a comunicação religiosa entre a história da Igreja e a história das religiões*. Cord. Neri de Barros Almeida; Eliane Moura da Silva. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014, p. 233-258, p. 235.

91 David Morgan – Mídia, milênio, nacionalidade..., p. 234, 235.

92 T. R. Teixeira – Através do sertão brasileiro: Em busca de diamantes para a corôa do Mestre (introdução). *O Jornal Baptista*. 25 Fev. (1926) 10. Apesar de o objetivo inicial ter sido o de abrir uma missão entre os xerentes, os índios craós foram os que receberam o casal Campello como missionários em 1926.

Considerações Finais

Este trabalho buscou contribuir para o estudo da inserção batista na região central Brasil na primeira metade do Século XX. As conclusões da pesquisa indicam o alinhamento de pensamento e ações da Junta de Missões Nacionais (JMN) da Convenção Batista Brasileira (CBB) com ações estatais que objetivavam “salvar” os habitantes do interior naquele contexto. Cabe ressaltar que se trata de um trabalho pioneiro sobre a inserção missionária batista no interior do Brasil na primeira metade do século XX. As ações da JMN analisadas ao longo do texto visavam, acima de tudo, evangelizar o Brasil Central. Para tal, Bratcher, em todos os seus relatórios, procurou atrair a atenção dos leitores com representações que iam para além da perspectiva missionária e, com isso, convencê-los da importância de se evangelizar o sertão brasileiro.

A liderança de L. M. Bratcher no início do processo de evangelização batista no interior do Brasil foi fundamental. O missionário se mostrava um entusiasta procurando, a todo o momento, estimular os batistas a contribuírem com as ações da JMN. Por suas ações, ele é tido por historiadores denominacionais como “o apóstolo do sertão”. Foi sob o comando de Bratcher que o interior brasileiro recebeu as primeiras missões duradouras, mesmo que precárias, por parte da JMN.

Bratcher dividiu em pelo menos três partes a sua retórica discursiva. A primeira dizia respeito aos locais pelos quais passou, procurando mostrar as belezas e as dificuldades de se viver em regiões distantes do litoral; a segunda procurou analisar as situações nas quais viviam índios e sertanejos, principalmente em relação a “degradação espiritual”; por fim, apontou a Igreja Católica como principal responsável pela decadência econômica, moral e espiritual de todos os habitantes do sertão brasileiro. As questões apresentadas acima objetivavam convencer leitores d’*O Jornal Batista*, bem como ofertantes das missões, da suposta necessidade de expansão do missionarismo batista no Brasil.

Contudo, apesar de os relatórios analisados ao longo do texto terem contribuído para a inserção batista no interior do Brasil a partir do ano de 1926, a referida denominação só obteve o sucesso esperado pelas lideranças missionárias no sertão a partir da década de 1950, quando os recursos foram ampliados e centenas de missionários norte-americanos foram enviados para a região a fim de evangelizar índios e sertanejos.